

Piotr Urbanowicz

Katedra Performatyki
Uniwersytet Jagielloński

ELEKTRYCZNY „ZABOBON”? MESMERYZM WOBEC PRAKTYK INSTYTUCJONALNYCH I NAUKOWYCH UNIWERSYTETU WILEŃSKIEGO (1816–1818)

Electrical “superstition”? Mesmerism against the institutional and scientific practices of Vilnius University (1816-1818)

Abstract: The paper focuses on practices in medicine conducted by the authorities of Vilnius University at the beginning of the nineteenth century. The author analyzes institutional and scientific meaning of these practices, claiming that they are main reason for emerging animal magnetism in Vilnius. Emerging of mesmerism was caused first of all by depersonalizing medical treatment and secondly by peculiar interpretation of electricity as a vital force. The author shows that the latter was common for mesmerists and scientific establishments and thus mesmerists proved the credibility of their science. Therefore he states that animal magnetism in polish culture should not be consider as an epidemic of irrational pseudoscience, but rather a logical consequence of the biopolitical and scientific practices of University.

Keywords: Vilnius University, animal magnetism, medicine, electricity, science and technology studies

Wstęp

Rola Uniwersytetu Wileńskiego w historii polskiej nauki wydaje się bezsporna. Uczelnia przez 27 lat funkcjonowania była głównym ośrodkiem naukowym na ziemiach polskich pod zaborami. Ufundowanie w 1803 roku uniwersytetu w Wilnie w miejsce Szkoły Głównej Koronnej, która formalnie kierowana była przez jezuitów, stanowiło najdroższy wydatek oświaty publicznej caratu Aleksandra I. Uniwersytet był flagową inwestycją nowej władzy¹. Zamiast patriarchów kościelnych, na czele

¹ D. Beauvois, *Szkolnictwo polskie na ziemiach litewsko-ruskich 1803–1832*, t. 1: *Uniwersytet Wileński*, Wydawnictwo KUL, Rzym–Lublin 1991, s. 9–24.

z lokalnymi biskupami i zakonem jezuitów (który pod berłem Aleksandra I ma się całkiem dobrze, mimo formalnego rozwiązania zakonu w 1773 roku), wchodzi świątocy profesorowie uniwersytetu. Uzyskał on nie tylko centralną rolę administracyjną, ale przede wszystkim przejął dobra dawnej Szkoły Głównej, a także część majątków kościelnych. Pod względem instytucjonalnym dokonuje się więc radykalna sekularyzacja. Władza, a wraz z nią nauka przechodzą w świeckie ręce. Mimo to sekularyzacja wiedzy w regionie nie przynosi w pełni oczekiwanych efektów. Po kilku latach nowoczesnego nauczania w mieście około 1816 roku pojawił się magnetyzm zwierzęcy (inaczej: mesmeryzm – od nazwiska jego twórcy Franza Mesmera). Wiodącą rolę w powrocie tego, jak uważała ówczesna elita uniwersytecka, „zabobonu”² odegrał absolwent uniwersytetu i doktor chemii, a zarazem redaktor „Pamiętnika Magnetycznego” Ignacy Emanuel Lachnicki. Rodzi się tutaj pytanie: dlaczego pomimo wysiłków kadry profesorskiej i nowoczesnego systemu nauczania magnetyzm zwierzęcy mógł zyskać poważne zainteresowanie dużej części mieszkańców Wilna i okolic?

Wileński mesmeryzm w literaturze występuje często jako swoista ciekawostka. Porównywany był do mody lub nawet epidemii³. Walka z mesmeryzmem w historii Uniwersytetu Wileńskiego przedstawia się jako dowód na siłę instytucji, która różnymi narzędziami, zasobami ludzkimi, kapitałem zgromadzonej wiedzy, dojrzałością i autorytetem przeciwstawiła się pseudonauce. Konflikt z mesmeryzmem, choć nie tak barwny jak na przykład we Francji, stanowił bardzo istotny moment w historii uniwersytetu. Był to sprawdzian jego władzy. Tak widzą to historycy drugiej połowy XIX wieku, mogąc szczęśliwie kreślić apologię Uniwersytetu Wileńskiego jako najwybitniejszego reprezentanta ducha polskiej nauki.

Przyglądając się uważnie działaniu uniwersytetu w jego praktykach instytucjonalnych i naukowych, można dojść do innego przekonania. Mesmeryzm nie pojawił się w Wilnie bez przyczyny. Obserwując jego historię i znaczenie polityczne w wariancie wileńskim, można powiedzieć, że podobnie jak we Francji⁴ stał się wyrazem oporu wobec władzy uniwersytetu. Uniwersytet jako system ekspercki funkcjonował niejako w próżni, odcinał się od środowiska, będąc za to fasadą carskiego systemu oświaty. Służył centralizacji i kontroli wiedzy. Tymczasem o funkcji tej instytucji jej organizator Adam Czartoryski myślał zupełnie inaczej. Jego intencja zawiera się w decyzji, jak nazwać nową szkołę. Uznał, że najlepszym terminem będzie właśnie „uniwersytet”, aby na wzór zachodni stworzyć instytucję, która inaczej niż szkoła

² Por. J. Frank, *O magnetyzmie zwierzęcym*, „Dziennik Medycyny, Chirurgii i Farmacji” 1822, z. 2, s. 195–213.

³ Taką interpretację przyjęto, wydaje się – bezkrytycznie, za pozytywistami konstruującymi obraz wiedzy jako starcia między legitymizowaną nauką a błędną wiedzą ludową. Por.: S. Brzozowski, *Jędrzej Śniadecki. Jego życie i dzieła*, Warszawa 1903; J. Bieliński, *Szabrawcy w Wilnie (1817–1822)*, Wilno 1910; P. Chmielowski, *Liberalizm i obskurantyzm na Litwie i Rusi (1815–1823)*, Warszawa 1898.

⁴ R. Darnton, *Mesmerism and the End of the Enlightenment in France*, Harvard University Press, Cambridge, MA–London 1968.

czy akademii nie jest zamkniętym obiegiem wiedzy, lecz pełni również funkcje społeczne – jako ośrodek kierujący systemem wiedzy w całym regionie⁵.

Mesmerizm pojawia się na skutek dwóch kluczowych pęknięć w gmachu nauki. Po pierwsze, są to formy praktyki lekarskiej, której od początku patronuje uniwersytet. Na szczególną uwagę zasługuje tutaj działalność Józefa Franka, profesora ściągniętego z Wiednia, który miał zreformować zarówno nauczanie, jak i praktykowanie medycyny. Jego postawa jasno wskazuje na rozejście się postulowanej egalitarności systemu opieki zdrowotnej z jego rzeczywistą funkcją. Potwierdzenie tej elitaryzacji nauki widać w przeroście narzędzi upowszechniających wiedzę naukową – jak czasopisma – wobec form zaangażowanego szerzenia wiedzy nie tylko wśród studentów, ale także społeczności regionu. W tym kontekście wydaje się znamienne, że pomimo postulatów o zniesieniu pańszczyzny wysuwanych w pismach satyrycznych takich jak „Wiadomości Brukowe” (które tworzyła elita uniwersytecka z Jędrzejem Śniadeckim na czele) uniwersytet, sam posiadając majątki ziemskie, nie decyduje się na uwłaszczenie chłopów⁶. Zwracał na to uwagę kurator i zwierzchnik wszechnicy wileńskiej Adam Czartoryski, napominając, że obowiązkiem uniwersytetu jest nie tylko głosić ideę postępu, lecz również ją realizować: „Ten cel zgodny jest i z przeznaczeniem Uniwersytetu, który faktami najlepiej nauczy i godny jest ducha, którym się rządzić za chlubę poczytujecie”⁷. W tym wstydliwym aspekcie działania instytucji widać, na czym opierała się wiedza-władza instytucji – nauka stała się nie tylko celem, ale i pojęciem, w imię którego podejmowano wiele nieelicujących z jej obliczem⁸ decyzji.

Drugim pęknięciem, które wykorzystał magnetyzm zwierzęcy, jest wpływ praktyk naukowych na tworzenie alternatywnych (wobec braku instrumentów upowszechniających wiedzę) mediacji zjawisk takich jak elektryczność w imaginariusium społecznym. Będąc blisko spokrewnione z wynalazkiem elektryczności, metody kuraacji magnetycznej, a przede wszystkim filozofia tego nurtu bazowały na legitymizowanej „nauce”. Paradoks wyłaniający się z recepcji elektryczności polega głównie na wbudowanym w nią wzorcu metafizycznym, występującym w parze z ideą empiryczno-racjonalnych metod naukowych. Dlatego Mesmerowi i jego późniejszym naśladowcom tak łatwo było przejść podstawowe tezy traktatów o elektryczności i wykorzystać je w budowaniu nowej szkoły wiedzy. Mesmerizm był raczej logiczną kontynuacją niektórych domysłów zawartych w teoriach o elektryczności niż tylko mutacją na zdrowej tkance nauki. Zobaczymy to na przykładzie działania „wileńskiej komisji”, która rozpatrywała przypadek rzekomego „zamagnetyzowania”.

⁵ D. Beauvois, *op. cit.*, s. 22.

⁶ Zob. *ibidem*, s. 110–120.

⁷ *Ibidem*, s. 116.

⁸ Oblicze to sami zresztą zdefiniowali profesorowie uniwersytetu, mówiąc wprost o jego funkcji jako służbie ludzkości. Zob. F. Golański, *Mowa o zakładzie i dalszym wroście Akademii Wileńskiej*, Drukarnia Uniwersytetu Wileńskiego, Wilno 1803.

W tych rozważaniach bliski jestem temu, co Pierre Bourdieu nazywał logiką praktyki⁹ w odróżnieniu od logiki i racjonalności teorii. Skupienie się na badaniu praktyk to przeniesienie wzroku na margines tego, czym zajmuje się instytucja. Wbrew podejściu, w którym ta ostatnia pojmuje praktyki jako zwykłą implementację wcześniej podjętych planów, badanie praktyk w pojęciu Bourdieu przynosi nie tylko marginalizowaną dotąd wiedzę, ale daje również podstawy do zrozumienia, jak konstruowane były oficjalne reprezentacje nauki. Jak słusznie zauważa Timothy Lenoir, to podejście wywraca do góry nogami dotychczasowy porządek, który z punktu widzenia logiki praktyk był „nielogiczny”¹⁰. Teoretyczne reprezentacje danego procesu naukowego były tworzone *ex post* przez teoretyków, których nie interesowało to, co wytwarzało się podczas owego procesu. Chodzi więc o obserwacje złożonych relacji, jakie tworzą się w czasie praktyk naukowych, po to by zrozumieć, jakiego rodzaju strategii reprezentacji używa się następnie w definiowaniu danego odkrycia czy wynalazku. W wileńskim przypadku zobaczymy, że praktyka stanęła niejako w opozycji do teorii. Dzieje się tak dlatego, że główną strategią legitymizacji wiedzy była jej naturalizacja. Wyjaśniając to pojęcie, Peter Burke wskazywał, że polegała ona na takim przedstawieniu „sfery konwencjonalnej czy prezentacji kultury, jakby była naturą”¹¹. Według badacza celem była negacja odpowiedzialności danych grup społecznych za dane odkrycie czy wynalazek, „wspierając przy tym kulturą reprodukcję i stawiając opór innowacjom”¹². Naturalizacja wiedzy stanowi też, jak wskazywał Norbert Elias, główne narzędzie wytwarzania i legitymizowania establishmentu naukowego. Monopol elit na wiedzę utrzymywany był za pośrednictwem przeświadczenia, że nauka jest „czymś wiecznym danym ludzkości”¹³. Łącząc więc to, co nazwałem praktykami instytucjonalnymi i naukowymi, zobaczymy, że obie formy starały się ugruntować wiedzę, prowadząc pośrednio do powstania na ziemiach polskich mesmeryzmu.

Fasadowość uniwersyteckiej medycyny

Profesorowie od początku swojego pobytu w Wilnie, czy to w przypadku Jędrzeja Śniadeckiego, który kierował katedrą chemii, czy też Józefa Franka pełniącego jeszcze wówczas funkcję profesora patologii (potem zaś kierującego całą akademicką medycyną), prowadzą płatne praktyki lekarskie. W pamiętnikach Frank wspominał, że po przyjeździe do Wilna w 1804 roku jego celem było przełamanie monopolu

⁹ P. Bourdieu, *The Logic of Practice*, przeł. R. Nice, Stanford University Press, Stanford, CA 1990, s. 86.

¹⁰ T. Lenoir, *Instituting Science: The Cultural Production of Scientific Disciplines*, Stanford University Press, Stanford, CA 1997, s. 9.

¹¹ P. Burke, *Społeczna historia wiedzy*, przeł. A. Kunicka, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2016, s. 110.

¹² *Ibidem*.

¹³ N. Elias, *Scientific Establishments*, [w:] N. Elias, H. Martins, R. Whitley (red.), *Scientific Establishments and Hierarchies*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht–Boston–London 1982, s. 6.

pracujących jak dotąd (czterech!) lekarzy i rozszerzenie świadczeń medycznych dla większej liczby potrzebujących. Prywatna praktyka przynosiła duże korzyści finansowe, a dodatkowo nie była zbyt angażująca. W przypadku biedniejszych opierała się na konsultacjach; prowadzenia szczegółowej kuracji Frank podejmował się za dodatkową gratyfikacją. O Śniadeckim Frank wspomina, że „nie miał on czasu oddawać się pracy w laboratorium, ponieważ od rana do wieczora był zajęty prywatną praktyką lekarską”¹⁴. Sam zresztą nie próżnował i można powiedzieć, że z biegiem czasu zyskał pozycję monopolisty. Odrzucenie propozycji objęcia stanowiska rektora uniwersytetu w 1816 roku argumentował obowiązkami związanymi przede wszystkim właśnie z dochodową praktyką lekarską¹⁵.

Objąwszy niedługo po przyjeździe wydział medycyny, Frank (wraz ze swoim ojcem Johannem Frankiem) rozpoczyna starania o stworzenie kliniki. Zarówno w tych staraniach, jak i w jego późniejszych decyzjach widać, że klinika miała być nie tyle miejscem leczenia, ile raczej częścią uniwersytetu – nastawionego na akumulację i szerzenie wiedzy. Przed powstaniem kliniki uniwersyteckiej Frank prowadzi wykłady z patologii w Szpitalu Sióstr Miłosiernych. Narzeka na organizację szpitala: brak higieny, niskie standardy leczenia oraz przepełnione sale. Wspomina też jednak o zaletach. Wysoka umieralność w tym szpitalu dostarczała mu zwłok do prowadzenia zajęć. Dzięki swojej pozycji Frankowi udaje się szybko doprowadzić do stworzenia kliniki, nad którą obejmuje pieczę. Jest ona rajem perfekcjonisty: „Łóżka były żelazne, zaś kołdry białe. Całe umeblowanie również było pomalowane na białe, aby najmniejsza plama nie mogła pozostać niepostrzeżona. Woskowana podłoga zamieniała parkiet. Naczynia cynowe błyszcząły jak srebrne”¹⁶. Dawało to o wiele większy komfort niż w Szpitalu Sióstr Miłosiernych, gdzie pacjenci leżeli na podłodze posypanej piaskiem. Klinika spełniała wymogi sanitarne i mogła pomieścić szesnastu chorych. Dawało to Frankowi swobodę w leczeniu i dobieraniu sobie przypadków, z czym zresztą miał niemały problem:

Pomimo to wszystko zdobycie dla kliniki chorych było połączone z wielką trudnością. Rząd dał klinice prawo wybierać dla siebie **material** spomiędzy chorych znajdujących się w szpitalu Sióstr Miłosiernych, niedaleko położonym, przypuszczając, że oni chętnie przystaną na taką zmianę. Otóż największą przeszkodą było to, że publiczność wyobrażała sobie, iż w klinice chorzy będą poddawani jeżeli nie **wiwisekcjom**, to w najlepszym razie **męczarniom** i że na nich będą czynione **bolesne doświadczenia**¹⁷.

Strach pacjentów Szpitala Sióstr Miłosiernych, który Frank wyśmiewa, miał jednak swoje konkretne źródło. Nieufność wobec kliniki uniwersyteckiej mogła być spowodowana biurokratycznym podejściem do chorego. Leczenie nie było tu-

¹⁴ J. Frank, *Pamiętniki*, t. 1, przeł. W. Zahorski, Druk Józefa Zawadzkiego, Wilno 1913, s. 62. W tym oraz następnych fragmentach cytowanych ze źródeł historycznych uwspółcześniał ortografię i fleksję.

¹⁵ J. Frank, *Pamiętniki*, *op. cit.*, t. 3, s. 137.

¹⁶ J. Frank, *Pamiętniki*, *op. cit.*, t. 1, s. 71.

¹⁷ *Ibidem*, s. 71–72 (podkr. P.U.).

taj praktyką samą w sobie, lecz miało charakter pokazowy. Ewentualne zgony były zresztą wliczone w warsztatowy tryb zajęć. Frank wspominał w swoim pamiętniku, że na początku funkcjonowania kliniki zależało mu na utrzymaniu dobrej renomy przez ograniczenie liczby pacjentów nieuleczalnie chorych: „Mając do zwalczenia uprzedzenie publiczności do kliniki, starałem się przyjmować tylko takich chorych, na wyzdrowienie których mogłem liczyć”¹⁸. Kryterium „niskiej śmiertelności” pozwoliło mu następnie na swobodę w doborze przyjmowanych przypadków:

Postępując w ten sposób, byłem tak szczęśliwy, że w ciągu trzech miesięcy nie straciłem ani jednego chorego. Ta okoliczność natchnęła publiczność tak bezgranicznym zaufaniem, że odtąd nie tylko nie odczuwałem w klinice braku chorych, ale byłem wprost zasypywany prośbami o przyjęcie. Od tego czasu **nie troszczyłem się już o to, czy choroba da się uleczyć lub nie, byle przypadek był pouczający**. Często nawet umyślnie przyjmowałem do kliniki chorych nieuleczalnych, **aby mieć możliwość zrobić sekcję trupa i wzbogacić gabinet patologiczny**. (...) Z tego wynika, iż niedorzecznością jest staranie się, by w klinice było jak najmniej śmiertelnych przypadków, ponieważ takiej kliniki **nie można polecać uczącym się**¹⁹.

Klinika nie była podporządkowana w pełni etyce lekarskiej, pełniła raczej funkcje naukowe, stanowiąc bazę do praktykowania medycyny dla studentów, a także swoisty gabinet osobliwości. Takie praktyki miały na celu stworzenie instytucji *par excellence* naukowej. Traktując postęp jako najwyższe dobro, Frank stosował swoje kontrowersyjne metody z pominięciem zawarcia jakiejkolwiek umowy społecznej. Zamiast niej posiadał legitymację władzy – w postaci przykazu rządowego – oraz nauki. Nie ma się więc co dziwić, że pacjenci nieufnie podchodzili do nowej kliniki i mieli obawy przed eksperymentami. Głównym celem tej instytucji była edukacja. Studenci mieli oglądać poszczególne przypadki jak w teatrze, ku uciechu jego antreprenera Franka. Dobór szesnastu chorych pozwalał zresztą na trzymanie w klinice ciekawych okazów, nie wpływał jednak zasadniczo na poprawę standardów medycznych w kilkunastotysięcznym mieście. Rola instytucji zarysowuje się tutaj dość znacząco – to rodzaj zamkniętego laboratorium, którego celem jest wewnątrzakademicka cyrkulacja wiedzy.

Tego rodzaju praktyki nie zmieniają się przez następne lata, co dobrze ilustruje stosunek Franka do rannych w czasie wojny francusko-rosyjskiej. Po bitwie pod Iławą Pruską Frank wraz ze Śniadeckim protestują przeciwko zamienieniu sal uniwersytetu na szpitale wojskowe. Na nic się zdaje ten protest, dowodzący Rosjanami generał Korsakow dopina swego. Korzystając z przywilejów cara, zarządza, aby wszyscy lekarze trudnili się odtąd leczeniem rannych żołnierzy, a studenci medycyny pełnili obowiązki felczerów. Frank, korzystając z protekcji ojca, który zajmuje stanowisko nadwornego lekarza cara Aleksandra, nie musi jak inni (w tym także Śniadecki) pełnić obowiązków lekarza wojskowego. Nie mogąc jednak pod nieobecność studentów prowadzić kliniki (*sic!*), a przede wszystkim widząc, że w szpitalach wojennych są

¹⁸ *Ibidem*, s. 126.

¹⁹ *Ibidem* (podkr. P.U.).

znacznie bardziej interesujące przypadki, prosi uniwersytet o udostępnienie swojej kliniki na rzecz rannych. „Zwykle choroby, jakie studentom pokazywałem, nie mogły wytrzymać porównania z niezwykłymi przypadkami, które można było obserwować w szpitalach wojskowych. Wobec tego zaproponowałem Uniwersytetowi, aby klinikę czasowo zamienić na szpital wojskowy”²⁰ – uzasadniał swoją decyzję wileński profesor. Innym argumentem, wskazującym na pragmatyzm Franka, była oszczędność, jako że leczenie rannych było opłacane przez carskie wojsko, a nie jak zazwyczaj przez uniwersytet.

Czytając *Pamiętniki* Franka, spotykamy się z ideą racjonalnie zorganizowanej wiedzy, która traktuje pacjentów jako materiał badawczy w służbie postępu nauki. Pozwalała mu na to jego pozycja zagwarantowana autorytetem władzy. Jak wskazywał Norbert Elias, Frank jako reprezentant nauki jest niejako naturalnie predestynowany do objęcia władzy nad ciałami swoich pacjentów. Dla austriackiego lekarza było to oczywiste. Tego rodzaju praktyki można by określić mianem „biowładzy”, czyli terminem, który wprowadził i skonceptualizował Michel Foucault. Władza nad ciałami rozpościera się poprzez praktyki rządzenia, kalkulacji i dyscyplinowania ludzi. Wzmacnianie badań podstawowych w formie swoistego gabinetu osobliwości było podejmowane w trosce o rozszerzenie wiedzy na temat leczenia tych przypadków w przyszłości w perspektywie całej populacji. Ta akumulacja wiedzy odbywała się za pośrednictwem metod sprawnego zarządzania. Choć przekraczają one praktyki dyscyplinowania, o których pisał Foucault w *Historii seksualności*, to widać, jak przez uprzedmiotowienie ludzkiego ciała, poprzez praktykowanie na nim procedur przynależnych akumulacji w ramach pewnej dyscypliny czy też reżimu wiedzy, jak dzielenie, klasyfikowanie i katalogowanie, Frank tworzy jednocześnie regulujące metody leczenia²¹. Sednem władzy-wiedzy jest założenie, że władza może zabrać życie, ponieważ ustala, na jakiej zasadzie ono funkcjonuje. Taka organizacja nauki, jak twierdził Foucault, przypominała wojsko. Potwierdza to niejako sam Frank, pisząc w jednym z artykułów, że „Sztuka leczenia i wojowania zgadzają się z sobą w wielu względach”²². Tymi względami są przede wszystkim sposoby dyscyplinowania pacjenta. System wciąż na nowo musi jednak wynajdywać nowe techniki przekształcania ludzkiego bytu, bo jego totalność nie jest dana raz na zawsze, „(...) co nie oznacza, by życie integrowało się bez reszty z technikami dominacji i kierowania – **wymyka się im ustawicznie**”²³. Łatwiej więc zrozumieć, że paradygmat leczenia, w którym pacjent staje się niejako przedmiotem postępowania naukowego, został na poziomie pewnej polityki podmiotowości zanegowany. Formą tej negacji stał się właśnie mesmeryzm.

²⁰ *Ibidem*, s. 211.

²¹ M. Foucault, *Historia seksualności*, wyd. 2, przeł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2010, s. 96.

²² J. Frank, *Rzut oka na teraźniejszy stan medycyny praktycznej*, „Dziennik Medycyny, Chirurgii i Farmacji” 1822, z. 1.

²³ M. Foucault, *op. cit.*, s. 98 (podkr. P.U.).

Rewolucje mesmeryczne

Mesmerizm jako doktryna naukowa pojawił się w Wilnie wraz z całym bagażem politycznym, który zdążył wyewoluować na łonie chaosu politycznego we Francji w latach 1784–1801. Łączył zasadniczo dwa procesy, które dobrze ilustrują sytuację w Wilnie. Po pierwsze, Mesmer, układając swoją doktrynę, korzystał z wiedzy legitymizowanej przez akademie naukowe. Sposób rozpowszechniania wiedzy na temat elektryczności, entuzjazm sprzyjający nowym osiągnięciom w tej dziedzinie prowokował do tworzenia teorii raczej spekulatywnych niż empiryczno-racjonalnych. Po drugie zaś, mesmerizm, wchodząc w reakcję z doktrynami politycznymi przedrewolucyjnej Francji, stał się hybrydycznym ogniwem łączącym metafizyczny esencjalizm wczesnej nauki z zagadnieniami wolności jednostki. Radykalne odrzucenie tej wiedzy (mimo że sto lat później weszła w innym ujęciu i bez metafizycznego bagażu do kanonu psychologii jako hipnoza) dołało oliwy do ognia w już i tak mocno napiętej sytuacji między oficjalną – i elitarną – nauką, na straży której stała Akademia Francuska, a drobnymi polami wiedzy – uprawianej w salonach, kawiarniach czy w posiadłości Mesmera.

Obserwacje czynione z udziałem elektryczności i różnych obiektów (minerałów, roślin, zwierząt – zgodnie z popularnym wtedy *Scala Naturae*) doprowadziły do stworzenia teorii „elektrycznego eteru”. Benjamin Wilson, członek Royal Society, ogłosił w 1746 roku pracę *Essay Towards an Explication of the Phaenomena of Electricity, Deduced from the Aether of Sir Isaac Newton*. Dowodził w niej, że koncepcja eteru, którą stworzył Newton, ma swoje zastosowanie do zjawisk elektrycznych. Eter według Newtona był swoistym zbiorem sił oddziałujących na wszystkie elementy znajdujące się w przestrzeni. Wilson przypisał tym siłom charakter sił elektrycznych. Był to niejako logiczny efekt odkrycia możliwości kondensacji elektryczności. Newton, o czym wspominał Steven Shapin²⁴, nie stworzył tej teorii na gruncie badań empirycznych, lecz na gruncie spekulacji. Teoria ta miała swoje metafizyczne źródło – wiązała się z koncepcją Boga-mechanika. Wilson przejmując teorię eteru z tymi właśnie konotacjami. Píše nawet wprost, że elektryczny eter to w istocie duchowa materia świata²⁵.

Równolegle do Wilsona swoje badania prowadził także wybitny fizyk tej epoki Jean-Antoine Nollet. On również zajmował się przewodnictwem prądu elektrycznego. Do historii przeszły jego słynne eksperymenty, w których demonstrował przepływ prądu przez masy połączonych ze sobą ludzi (sięgających dwustu, a nawet pięciuset osób). Na gruncie swoich eksperymentów sformułował tezę, że elektryczność jest właściwością poszczególnych ciał²⁶. Inny członek Royal Society, astronom i jeden

²⁴ S. Shapin, *Rewolucja naukowa*, przeł. S. Amsterdamski, Prószyński i S-ka, Warszawa 2000, s. 139.

²⁵ Zob. M. Fairclough, *Literature, Electricity and Politics 1740–1840: 'Electrick Communication Every Where'*, Palgrave Macmillan, London 2017, s. 45–46.

²⁶ J.L. Heilbron, *Electricity in the 17th and 18th Centuries: A Study of Early Modern Physics*, University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London 1979, s. 322.

z pierwszych badaczy elektryczności, Stephen Gray próbował natomiast bezskutecznie zbudować elektryczny model Układu Słonecznego²⁷. Dzielił te same poglądy na temat natury elektryczności co Wilson i Nollet, że ta jest siłą uniwersalną i właściwą wszystkim ciałom – także planetom. Tak więc nawet ruch ciał niebieskich był rozpatrywany w oparciu o działanie sił elektrycznych.

W koncepcji Mesmera wszelkie oddziaływania miały charakter magnetyczny. Kuracja polegała zatem na manipulacji tą siłą. Umiejętny magnetyzer potrafił koncentrować fluid i przekazywać go osobie poddawanej terapii za pomocą własnych dłoni lub metalowych przedmiotów. Mesmer organizował również seanse grupowe, gdzie przy użyciu specjalnej „wanny” (*baquet*) – rodzaju dużej butelki lejdejskiej, elektryzował połączonych dłońmi lub przewodnikiem pacjentów. Choć pewne jego tezy miały charakter czysto spekulacyjny, to inne Mesmer wywiódł wprost z tez stawianych przez naukowców zrzeszonych w Royal Society czy Akademii Francuskiej. Nauka instytucjonalna tego czasu dopuszczała metody leczenia magnesem. Głośna była wówczas sprawa takiej terapii magnetycznej księdza Lenoble’a. Powołana w 1774 roku komisja składająca się z autorytetów ówczesnej nauki potwierdziła realność uleczeń. Podobną opinię wydała kilka lat później angielska komisja Królewskiego Towarzystwa Lekarskiego, tłumacząc skuteczność metody jako „wynik wpływu sił magnetycznych na regulujący pracę organizmu układ nerwowy”²⁸.

Te decyzje nie umknęły uwadze Mesmera, który uczył się na Uniwersytecie Wiedeńskim. Począwszy od 1745 roku uniwersytet podlegał reformie w zakresie metod leczenia. Zanim do tego doszło, „studenci poznawali tajniki swego zawodu wyłącznie z książek, kontakt z pacjentem nie był wymagany (...) – natomiast po zmianie studenci stawiali pytania, obserwowali sami, prowadzili z pacjentem rozmowy”²⁹. Mesmer był pierwszym pokoleniem, które kształciło się pod skrzydłami Antona de Haena, lekarza postulującego neohipokratyzm, czyli wyjście z uczelni do chorych. Obserwacje i kontakt z pacjentem zadawały kłam czysto mechanistycznym wyobrażeniom ciała ludzkiego radykalnego empiryzmu w ujęciu zarówno Kartezjusza, jak i współczesnego Mesmerowi Julienu de La Mettriego (autora *Człowieka maszyny*, 1747). Zwracały bowiem uwagę na udział psychiki – pojęcia, którego użył po raz pierwszy w 1803 roku zainspirowany mesmeryzmem Johann Christian Reil³⁰. Mesmer, podobnie jak późniejsza niemiecka medycyna niematerialistyczna, był zainteresowany wpływem osoby terapeuty na chorego. Rozwijana przez wspomnianego Reila „terapia moralna” identyfikowała niektóre schorzenia – szczególnie natury psychicznej – jako wynik wpływu takich czynników jak środowisko i otoczenie chorego, a nie tylko jako nieuzasadnione odstępstwo od rozumu. Mesmer korzystał więc

²⁷ S. Schaffer, *Self Evidence*, [w:] J. Chandler (red.), *Questions of Evidence: Proof, Practice, and Persuasion across the Disciplines*, The University of Chicago Press, Chicago–London 1993, s. 59.

²⁸ B. Płonka-Syroka, *Mesmeryzm. Od astrologii do bioenergoterapii*, Arboretum, Wrocław 2007, s. 29.

²⁹ *Ibidem*, s. 13.

³⁰ K. Czeczot, *Patologie duszy. Ludwik Szytmer i narodziny psychiatrii*, „Wiek XIX. Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza” 2015, s. 145.

z tych nowych idei medycznych, łącząc je z odkryciami i wynalazkami w badaniach nad elektrycznością:

Z osiągnięć nowożytnej nauki zainteresowanie Mesmera budziło przede wszystkim odkrycie zjawisk elektrycznych (...). Siły te mogły działać wewnątrz przestrzeni spowijającej świat – eteru. Mesmer zwrócił się z uwagą ku odkrytej niedawno możliwości kondensowania ładunków elektrycznych, opisaną w 1775 roku przez Alessandro Voltę (1745–1827). Koncepcję tę wykorzystał, tworząc tzw. baterie Mesmerowskie lub magnetyczne. Z kolei odkrycie tzw. elektryczności zwierzęcej, tj. faktu, iż organizmy żywe cechuje określony potencjał elektryczny, dokonane przez Luigię Galvaniego (1737–1798), odpowiedziało Mesmerowi zapewne myśl o potencjale magnetycznym, związanym z siłą magnetyzmu zwierzęcego obecnej, jego zdaniem, w ludzkim ciele³¹.

Osoba Mesmera jak i jego nauka cieszyły się ogromnym zainteresowaniem we Francji. Po słynnym procesie z 1784 roku, w którym komisja utworzona z członków Akademii Francuskiej zakazała magnetyzmu zwierzęcego, mesmeryzm stracił na znaczeniu, choć nie zniknął z gabinetów lekarskich. Istotne w tym kontekście jest to, że wraz z komisją naukową złożoną z fizyków (przewodził jej Benjamin Franklin) oraz komisją medyczną złożoną z lekarzy działała także tajna komisja odpowiedzialna za kwestię moralną, w której zasiedli królewscy urzędnicy. Ta ostatnia miała ocenić, czy mesmeryzm nie szkodzi zdrowiu opinii publicznej, czy nie prowokuje do buntu i czy nie stanowi zagrożenia dla instytucji państwowych. Podobnie jak dwie poprzednie i ta komisja wydała ocenę negatywną, zauważając wywrotowy i nieobyczajny charakter doktryny Mesmera.

Istotnie, można przyznać jej etycznej rację. Przechodzimy więc do drugiego zagadnienia, jakim była polityczność samej nauki. Jak wskazywał Robert Darnton w swojej książce *Mesmerism and the End of the Enlightenment in France*, doktryna austriackiego lekarza miała swój wkład w przełamanie sfery publicznej podporządkowanej autorytetowi oficjalnie legitymizowanej władzy-wiedzy. Kuracja, która dosłownie elektryzowała publiczność³², przynosiła również nadzieję na wyzwolenie z oków tyranii i mieszczańskich konwencji w oparciu o rzekomo tkwiący w każdym człowieku fluid magnetyczny. Potencjał rewolucyjny mesmeryzmu polegał na stawianiu w centrum człowieka (idea neohipokratejska), uznaniu wszystkich ludzi za równych i powiązanych ze sobą jedną, naturalną i uniwersalną siłą.

Filozofia nowej nauki przypominała ustalenia Jeana-Jacques’a Rousseau w jego koncepcji umowy społecznej. Nicolas Bergasse, jeden z uczniów Mesmera i kluczowa postać podczas Wielkiej Rewolucji Francuskiej, próbował na bazie magnetyzmu zwierzęcego stworzyć swoistą filozofię polityczną³³. Mesmeryzm pasował do rodzą-

³¹ B. Płonka-Syroka, *op. cit.*, s. 30.

³² Na naukowo-polityczną proweniencję wejścia pojęcia „elektryzowania” do uzusu zwracał uwagę Siegfried Zielinski. Zob. *idem, Archeologia mediów. O głębokim czasie technicznie zapośredniczonego słuchania i widzenia*, przeł. K. Krzemieniowa, Oficyna Naukowa, Warszawa 2010, s. 208–222.

³³ Zob. R. Darnton, *op. cit.*, s. 106–125.

cej się w tej epoce demokratycznej świadomości, ponieważ był dowodem na to, że każdy człowiek jest rezerwuarem mocy danej przez naturę, która nie może zostać odebrana przez despotyzm. Bergasse uważał mesmeryzm za sposób przezwyciężenia pewnych braków w filozofii Rousseau. Autor *Rozprawy społecznej* uczynił z postulatów stawiania się na miejscu innego istotny składnik etyki postępowania. Współczucie – w sensie współodczuwania – było rozumiane jako naturalne, poprzedzające wszelką refleksję i decydujące o humanizmie. Jak wskazywał Paweł Pieniążek:

Argument ten Rousseau kieruje przeciwko nierówności społecznej: nie dzieląc losu poddanych i biednych, uprzywilejowani w małym stopniu podatni są na współczucie wobec biednych, ceniąc ich nisko, wykazują się obojętnością i brakiem empatii wobec ich niedoli, ale i też okrucieństwem³⁴.

Bergasse zgadzał się, że ten wspólnotowy charakter ludzkiej kondycji jest naturalny; krytykował Rousseau za to, że nie wyjaśnił pochodzenia mechanizmu współodczuwania. Uczeń Mesmera chciał odkryć środki kontaktu. Mesmeryzm dla Bergasse'a realizował politykę współczucia Rousseau przez to, że wiązał ze sobą ludzi siłą magnetyczną, a nie abstrakcyjną, i pokazywał naturalne (a zarazem duchowe i polityczne) pokrewieństwo. Stąd też można wnioskować, że używane przez Rousseau pojęcia ciała politycznego (*le corps politique*) w odniesieniu do samorządnej wspólnoty musiało rezonować w kręgach entuzjastów magnetyzmu. Fluid magnetyczny stał się składnikiem wyobraźni rewolucyjnej; chodziło bowiem o redystrybucję prawa naturalnego, uwolnionego z despotycznych rąk tyranii (zarówno tej królewskiej, jak i dzierżonej przez stowarzyszenia naukowe). Idea ta cyrkulowała w środowisku, które tworzyli między innymi wspomniany Bergasse, przyjaciel samego Rousseau Bernardin de Saint-Pierre, żyrondyści Jacques Pierre Brissot czy też radykalny polityk rewolucji, autor *Kajdan i niewoli* Jean-Paul Marat³⁵. Wszystkich łączył podziw dla teorii Rousseau, wszyscy w pewnych okresach ścierali się z Akademią Francuską o uznanie istnienia fluidu (pisząc na ten temat dysertacje), a część z nich następnie brała aktywny udział w Wielkiej Rewolucji Francuskiej.

Ten polityczny rys mesmeryzmu pojawi się także w jego wileńskim wariantcie. Będzie stanowił symboliczną reprezentację pewnego antyinstytucjonalnego zwrotu, opartego na powrocie do medycyny ludowej (a przy tym, zauważmy, uwzględnienia chłopów w systemie wiedzy) oraz renegocjacji pojęcia moralności na podstawie wartości transcendentnych. Głównym organem szerzącym wiedzę o mesmeryzmie był „Pamiętnik Magnetyczny” wydawany w latach 1816–1818 przez wspomnianego już Lachnickiego. W jego wysiłkach widać, że próbował ulokować mesmeryzm w luce gmachu dotychczasowej wiedzy. Świadomy kontrargumentów starał się przekonać czytelników, że magnetyzm zwierzęcy jest równoprawną nauką. Metafizyka według

³⁴ P. Pieniążek, *Współczucie w myśli Rousseau, Schopenhauera, Nietzschego*, „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” 2015, nr 21, s. 247–248.

³⁵ Zob. R. Hahn, *The Anatomy of a Scientific Institution: The Paris Academy of Sciences, 1666–1803*, University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London 1971, s. 147–158.

niego opiera się na wierze w istoty duchowe, podczas gdy magnetyzm zwierzęcy bazuje na pojęciach czysto fizycznych³⁶. Píše o lekceważeniu przez elity doniesień o dokonaniach magnetyzmu. W innym miejscu Lachnicki tłumaczy anonimowy artykuł *O Algebromanii*, w którym autor szydzi ze sztucznego zapachu do nauk. Specjalizacja języka nauki jest pokłosiem pychy, a nie realnym narzędziem prowadzenia badań. Autor ironizuje, iż „potrzeba, żeby każda nauka miała swoją świątynię, żeby ta świątynia nie była dla wszystkich otwarta”³⁷. Sens artykułu i jego publikacji w kontekście działania uniwersytetu można sprowadzić do argumentu, że moralność jest podstawą nauki, a „nauki dokładne” nie mogą zastąpić moralności. Oprócz tego typu polemik, które wydają się słusznie krytykować profil działalności Uniwersytetu Wileńskiego, znajdujemy w „Pamiętniku...” obserwacje z dziedziny historii naturalnej: doniesienia o owadach albo nowych gatunkach zwierząt dostrzeżonych przez mieszkańców wsi lub amatorów nauki, chłopskich sposobach na radzenie sobie z popularnymi chorobami oraz zastosowaniach dziko rosnących roślin w homeopatii. Wileński „Pamiętnik...” jest dość specyficzną odpowiedzią na pomijanie w instytucjonalnej nauce medycznej istotnej, bo wiodącej do chwili powstania uniwersytetu, wiedzy ludowej.

Można w nim odczytać krytykę praktyk medycznych zapatrzonych w naukowy postęp profesorów. Mesmeryzm miał się opierać na bliższej więzi z pacjentem. Rozwijana na kartach „Pamiętnika...” teoria mesmeryzmu może być rozumiana jako metafizyczna wariacja na temat implementowania nowych metod etycznych w medycynie. Stworzony przez Mesmera sposób podejścia do pacjenta bazował w końcu na osobistej więzi i zabiegach opartych na dotyku. Ta idea, którą Mesmer kultywował w swojej pracy, była sednem także wileńskich praktyk. Lachnicki lubił podkreślać, że nie pobiera żadnego wynagrodzenia za prowadzenie seansów magnetycznych. Musiało to budzić zainteresowanie biednych mieszkańców regionu w obliczu wyboru między płatną konsultacją a bezpłatną kuracją w gabinecie osobliwości Franka. Swoistą teorię tego etosu magnetyzer próbował przedstawić w swoim czasopiśmie. W artykule *Mniemanie Vanhelmonta o przyczynie, przyrodzeniu i skutkach Magnetyzmu* autorstwa Deleuze’a, który Lachnicki przetłumaczył i opublikował w jednym z numerów „Pamiętnika...”, kieruje się uwagę na funkcję „sympatyczności”, którą szesnastowieczni alchemicy przypisywali przedmiotom. Badania nad tym zagadnieniem przyniosły autorowi rozpoznanie, że tylko lekarze życzący dobrze swoim pacjentom potrafili ich wyleczyć. Jak pisał: „Postrzegałem zawsze, że lekarstwo to udawało się, kiedy dawane było z żądzą przychylną i z dobroczynną chęcią: nie ma zaś prawie żadnego skutku, gdy osoba dająca czyni to od niechcenia lub o tym nie myśli”³⁸. Taka filozofia działania znajdowała swoją radykalną ilustrację w metodach

³⁶ I. Lachnicki, *Uwagi nad wiadomością historyczną o magnetyzmie zwierzęcym we trzech numerach 15, 16, 17 dziennika wileńskiego umieszczonej*, „Pamiętnik Magnetyczny” 1816, t. 1, nr 3, s. 221–222.

³⁷ *O Algebromanii*, „Pamiętnik Magnetyczny” 1816, t. 1, nr 4, s. 375.

³⁸ J. Deleuze, *Mniemanie Vanhelmonta o przyczynie, przyrodzeniu i skutkach magnetyzmu*, „Pamiętnik Magnetyczny” 1818, t. 3, nr 12, s. 11.

prowadzenia kuracji: czy istnieje bowiem bardziej demokratyczna forma leczenia niż ta, w której obywatel sam rozpoznaje swoją chorobę i przepisuje odpowiednie środki pod czujnym i troskliwym okiem lekarza? Widać tu również pewien opór wobec biopolitycznych praktyk władzy, która wprost stanowi zagrożenie dla podmiotowości. Bardziej zrozumiałe w tym kontekście staje się, że w owym obiektywnym świecie nauki, który w istocie opiera się na praktykach uprzedmiotowienia, autorzy wzywają do przewrotu, w którym to indywidualna wyobraźnia stanie się podstawą samostanowienia: „Główne narzędzie leczenia chorób przez tę pierwszą i główną część człowieka, to jest: duszę, znajduje się w mocnej i ciągle wspieranej wyobraźni”³⁹.

Skutki naturalizacji wiedzy

Pomimo krytykowania mesmeryzmu przez profesorów Uniwersytetu Wileńskiego pozostaje on pewnym punktem odniesienia w ich analizie przypadków medycznych. W „Wiadomościach Brukowych” pod płaszczykiem ironii Śniadecki i inni członkowie zrzeszeni w Towarzystwie Szubrawców wyśmiewali mesmeryzm. Profesor chemii w jednym z artykułów pytał całkiem poważnie: „skąd to pochodzi, że jesteśmy tak skwapliwi do leczenia drugich?”⁴⁰. Zgłębiając *Pamiętniki* Franka, można uznać ten zapal za słuszny. Śniadecki krytykował rozplenienie pewnej mody na interesowanie się zdrowiem obcych osób. Wszyscy nagle zaczęli przejmować się swoim zdrowiem i szukać alternatywnych sposobów leczenia. Magnetyzm uważał za przykład tego trendu. Nazywał go wprost „babskim zmysłem”⁴¹. W tym zjawisko widział jedynie zagrożenie – tak dla obyczajów, jak i wiedzy jako takiej. Na straży medycyny stoi według niego nauka – której jedynym rzetelnym reprezentantem jest uniwersytet.

Frank w swoim artykule *Rzut oka na teraźniejszy stan medycyny praktycznej* również krytykuje mesmeryzm jako przykład mistycyzmu, a więc wroga nauki. W jego podejściu widać jednak dokładnie, na czym opiera się zabieg naturalizacji wiedzy. Chodzi tu o kluczową kwestię – jak lekarz przedstawia definicję życia: „(...) ciało ludzkie w stanie życia utrzymać się nie może bez wpływu powietrza, ciepła, elektryczności, pokarmów”⁴². O ile więc Frank krytykuje mistyczne podejście do kwestii magnetyzmu, zarzucając mu uleganie podejściu nienaukowemu, o tyle sam niejako powiela model interpretacji elektryczności, który stanowi źródło pochodzenia mesmeryzmu. Odwołuje się tym samym do teorii Jędrzeja Śniadeckiego, który wspomniany ciepłok i elektryczność uznawał za podstawowe pierwiastki budujące materię świata i żywo reagujące z istotami żywymi.

Na tego rodzaju teorię życia bezsprzecznie wpływ miały nie tylko teorie elektryczności tworzone w połowie XVIII wieku, ale również ich recepcja w Polsce.

³⁹ *Ibidem*, s. 17.

⁴⁰ J. Śniadecki, *Rozdział bez wyprawy. Ból głowy*, [w:] *idem, Pisma satyryczne*, oprac. A. Wrzosek, Nicz i spółka, Warszawa 1908, s. 150.

⁴¹ *Ibidem*, s. 152.

⁴² J. Frank, *Rzut oka...*, *op. cit.*, s. 5.

Warto przytoczyć tutaj dwa przykłady – publikowane w Krakowie, a więc mieście, gdzie już wówczas nauczał starszy Jan Śniadecki, a młodszy Jędrzej kończył naukę chemii i medycyny. Jeden pochodzi z wydanej w 1787 roku *Dyssertacji o Wzroście Nauk Wyzwolonych i Mechanicznych...*, która stanowiła zapis odczytu, jaki wygłoszono w Szkole Głównej Koronnej w Krakowie podczas uroczystości wizytacji akademii przez króla Stanisława Augusta. Puls działania napięcia elektrycznego jest porównany wprost do oddychania. „Najłatwiej – twierdzi anonimowy autor – będzie spoufalić się z tymi nazwiskami lekarzom, którym są wiadome funkcje naczyń wydychających i wdychających”⁴³. Ponadto sugeruje się ściślejsze powiązanie elektryczności z wiedzą medyczną. W jakim celu lekarzy miałyby interesować elektryczność? Autor *Dysertacji...* odpowiada na to pytanie w zakończeniu. Opisuje bowiem historię angielskiego mnicha, który cierpiał na różne drobne schorzenia. Gdy pewnego dnia został trafiony piorunem, wszystkie jego cierpienia zniknęły jak ręką (boską) odjął. Przyczyną tego stanu rzeczy jest boska cząstka tkwiąca w sile elektrycznej: „Ma podobno ten Działacz Niebieski ukrytą moc, przez którą ożywia nerwy ciała zwierzęcego tak właśnie: jak deszcz odświeża ziemię lub wiatr oczyszcza powietrze”⁴⁴ – konkluduje. Rok wcześniej ukazuje się praca Franciszka Scheidta zatytułowana *O Elektryczności uważanej w ciałach ziemskich i atmosferze*, w której autor decyduje się na dosłowne nazwanie przewodnictwa elektrycznego „komunikacją”⁴⁵. To, jak wiemy, stało się oryginalnie przyczyną wzrostu zainteresowania elektrycznością przez Franza Mesmera. To samo zainteresowanie nieprzypadkowo poświęcił temu pojęciu Tomasz Zan, znany założyciel Towarzystwa Promienistych, który z idei komunikacji (promienistej, tj. elektrycznej) uczynił główne założenie swojej filozofii⁴⁶.

Definicja życia w oparciu o pierwiastek elektryczny kryje się nie tylko w tak tekstowo zarysowanych poglądach Franka. Przekonanie o komunikacji elektrycznej jest podstawą badania zjawiska magnetyzmu u jednej chorej, którego wyjątkowo w 1818 roku podjęli się wspomniani Jędrzej Śniadecki i Józef Frank. Tutaj bowiem, jak się okazuje, pewne tradycje interpretacji elektryczności przeniknęły do quasi-racjonalnej oceny choroby pacjentki – pogrążonej w śnie magnetycznym – dokonywanej przez konsylium lekarskie. Tak pisał Frank o badaniu chorej:

Za zbliżeniem [pióra gęsiego] do chorej ręce tej ostatniej podniosły się w kierunku pióra ruchem automatycznym i opadły bezwładnie, (...) gdy przedmiot ją ekscytujący wyniesiono aż do trzeciego pokoju (...) każde poruszenie pióra wywoływało odpowiedni ruch rąk pacjentki. **Przypuszczając, że gra tu rolę elektryczność**, robiliśmy doświadczenia kolejno z lakiem, bursztynem, siarką, rozmaitemi metalami i zawsze skutek był jednakowy. Kot, którego trzymałem

⁴³ *Dyssertacja o Wzroście Nauk Wyzwolonych i Mechanicznych przez ducha Obserwacji w Europie, o pożytkach i wygodzie ich w Społeczności, i o stosowaniu onychże do potrzeb Kraju Oczystego*, Drukarnia Ignacego Grebla, Kraków 1787, s. 23.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 57–58.

⁴⁵ F. Scheidt, *O Elektryczności uważanej w ciałach ziemskich i atmosferze*, Drukarnia Szkoły Głównej Koronnej, Kraków 1786, s. 20.

⁴⁶ *Korespondencja Filomatów (1817–1823)*, oprac. M. Zielińska, PIW, Warszawa 1989, s. 25.

pod płaszczem, doprowadził chorą prawie do konwulsji. Za to zbliżenie szklanki pozostawało bez skutku⁴⁷.

Jak można się domyślać, naelektryzowana sierść czarnego kota musiała działać na pacjentkę, ponieważ ta wrażliwa była na przewodzenie elektryczności. Z tego też powodu szklanka, która jest izolatorem, nie mogła mieć na nią żadnego wpływu. Komunikacja z chorą także podlegała regule komunikacji elektromagnetycznej. „Podczas trwania paroksyzmu chora odpowiadała na zapytania tylko osobie dotykającej dłonią okolicy jej żołądka, zaś innym, o ile one trzymały pytającego za rękę”⁴⁸. Frank we wnioskach twierdzi, że chora nie mogła udawać, więc stan zelektryzowanej ekscytacji był autentyczny, „z tą różnicą – jak zaznacza – że w moim przypadku nie były one wywołane przez manipulacje magnetyczne, lecz stanowiły samoistny objaw natury”.

Komunikacja elektryczna jako objaw natury? Naturalizując elektryczność, badacze – począwszy od Wilsona, a skończywszy na Franku i Śniadeckim – starali się utrzymać monopol na wiedzę. Podkreślając przy tym misyjną rolę nauki w oświeceniu ludzkości, zakładali, że jako instytucja panują nad sferą natury. Tym samym widzimy, jak instrumentalizując naturę, czy też same koncepcje życia, jak mówił cytowany wcześniej Foucault, życie wymyka się ich narzędziom administracji. W tym wypadku praktyki naukowe są logiczną kontynuacją pewnej filozofii życia opartej na wyobrażeniu o elektryczności jako sile vitalnej. Rozumiemy więc, że tak Śniadecki, jak i Frank nie sprzeciwiali się możliwości istnienia samego zjawiska oddziaływania elektrycznego, będącego fundamentem teorii Mesmera, ale nie chcieli uznać transcendentnego umocowania filozofii mesmeryzmu. Komunikacja elektryczna mogła zachodzić między ciałami. Widzimy zatem, że na poziomie deklaratywnym mesmeryzm jawił się wspomnianym profesorom jako „zabobon”, a na poziomie praktyk dzielili z nim fundamentalną definicję życia i udziału elektryczności w jego funkcjonowaniu.

Na koniec trzeba przypomnieć o tym, co pisał Bruno Latour, charakteryzując nowoczesną konstytucję – na którą składają się dwie praktyki: puryfikacji i hybrydyzacji⁴⁹. Może się okazać, że pewne mechanizmy dziewiętnastowiecznego establishmentu naukowego w Wilnie rezonują do dzisiaj. Puryfikacja następuje wówczas, gdy przedmioty są oczyszczane z praktyk, które łączą je z innymi obiektami, składającymi się w ostatecznym rozrachunku w skomplikowaną sieć relacji. Obiekty te mają swój rodowód w dziedzinach życzeniowo rozdzielonej natury i kultury. Tak więc główną granicą jest tutaj podział na ludzi i nie ludzi. Charakter działania poszczególnych obiektów, czyli aktorów jest w założeniu Latoura sieciowy. Rozdzielenie poszczególnych aktorów (na przykład przez systemy eksperckie) sprawia, że tym bardziej się one mieszają. Praca obu praktyk jest zatem sprzężona i można powiedzieć, że potęguje ilość i złożoność hybryd. Każda celowa puryfikacja powoduje pojawienie się złożonej hybrydy. Polityczność puryfikacji jest oczywista: jej celem

⁴⁷ J. Frank, *Pamiętniki, op. cit.*, t. 3, s. 142 (podkr. P.U.).

⁴⁸ *Ibidem*, s. 143.

⁴⁹ Zob. B. Latour, *Nigdy nie byliśmy nowocześni*, przeł. M. Gdula, Oficyna Naukowa, Warszawa 2011.

jest zapewnienie sobie przewagi przez jednoznaczne wpisanie danego zjawiska do kategorii natury lub kultury. Znaczenie hybryd może być natomiast katastrofalne. Tutaj Latour widzi błąd nowoczesnych: puryfikując, prowadzimy do tworzenia się hybryd, których działanie pozostaje nieznane i niemożliwe do przewidzenia.

Oddzielając umiejętnie naturę od kultury, nowocześni sami prowadzą do pomieszania tych dwóch rejestrów: ową hybrydyczność widać właśnie na poziomie praktyk. Krytykując mesmeryzm za mistycyzm, który dlatego jest nienaukowy, że opiera się na nieweryfikowalnych założeniach o istnieniu niewidzialnej substancji przenikającej cały świat, sami opierają się na błędnym założeniu, że elektryczność jako swoista substancja jest motorem komunikacji między ciałami. Różnica między pierwszym założeniem a drugim jest taka, że to pierwsze nie uzyskało legitymizacji naukowej, to drugie zaś zostało przyjęte w prostej linii od koncepcji elektrycznego eteru, poprzez kolejne publikacje (na czele z *Początkami chemii* Śniadeckiego) i badania, a skończywszy na konsylium przypadku snu magnetycznego u pacjentki.

Puryfikowane reprezentacje wchodzą w relacje mimo starań naukowców, aby je oczyścić z wszelkich konotacji (np. religijnych). Przekraczają front natury-kultury (którego okopy wciąż budują naukowcy). Mesmeryzm jest właśnie taką hybrydą. Stanowi następstwo, a jednocześnie wytwór praktyk naukowych i instytucjonalnych. O konsekwencjach tego procesu można wnioskować na podstawie dalszej historii Uniwersytetu Wileńskiego. Rozmnożenia tego jednego typu hybryd możemy szukać w ruchu filomatów. Wspomniane już Towarzystwo Promienistych ściągnęło na siebie uwagę władz uniwersytetu. Jak wiemy jednak z historii, do zarządzania uniwersytetem po zmianie kuratora z Czartoryskiego na Nikołaja Nowosilcowa wkradła się pewna nerwowość. Miała ona przede wszystkim związek z carskimi zakazami prowadzenia tajnych organizacji (chodziło głównie o masonerię, a nie studentów). Należy zauważyć, że odkrycie (tajnego) Towarzystwa Filomatów, które zakończyło się aresztowaniem ponad stu zaangażowanych moralnie (inklinacji Zanowskiej, a więc mesmerycznej) wyszło nie od Nowosilcowa, ale od władz uczelni. Wiemy, jak to wydarzenie wpłynęło na dalsze losy rozwoju postaw narodowych i pośrednio doprowadziło do wybuchu powstania listopadowego, z którym wiązał się upadek uniwersytetu.

Niniejszy artykuł powstał w ramach projektu „Badanie elektryczności jako praktyka naukowa oraz źródło metafor w prasie popularnonaukowej i filozofii mesjanizmu (1750–1850)” finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki (UMO-2016/23/N/HS2/01538).

Bibliografia

- Beauvois D., *Szkolnictwo polskie na ziemiach litewsko-ruskich 1803–1832*, t. 1: *Uniwersytet Wileński*, Wydawnictwo KUL, Rzym–Lublin 1991.
- Bourdieu P., *The Logic of Practice*, przeł. R. Nice, Stanford University Press, Stanford, CA 1990.

- Burke P., *Spoleczna historia wiedzy*, przeł. A. Kunicka, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2016.
- Czczot K., *Patologie duszy. Ludwik Szyrmer i narodziny psychiatrii*, „Wiek XIX. Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza” 2015, s. 141–155.
- Darnton R., *Mesmerism and the End of the Enlightenment in France*, Harvard University Press, Cambridge, MA–London 1968.
- Deleuze J., *Mniemanie Vanhelmonta o przyczynie, przyrodzeniu i skutkach magnetyzmu*, „Pamiętnik Magnetyczny” 1818, t. 3, nr 12, s. 3–40.
- Dyssertacya o Wzroście Nauk Wyzwolonych i Mechanicznych przez ducha Obserwacyi w Europie, o pożytkach i wygodzie ich w Społeczności, i o stosowaniu onychże do potrzeb Kraju Oczystego, Drukarnia Ignacego Grebla, Kraków 1787.
- Elias N., *Scientific Establishments*, [w:] N. Elias, H. Martins, R. Whitley (red.), *Scientific Establishments and Hierarchies*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht–Boston–London 1982, s. 3–69.
- Fairclough M., *Literature, Electricity and Politics 1740–1840: ‘Electrick Communication Every Where’*, Palgrave Macmillan, London 2017.
- Frank J., *O magnetyzmie zwierzęcym*, „Dziennik Medycyny, Chirurgii i Farmacji” 1822, z. 2, s. 195–213.
- Frank J., *Pamiętniki*, t. 1–3, przeł. W. Zahorski, Druk Józefa Zawadzkiego, Wilno 1913.
- Frank J., *Rzut oka na teraźniejszy stan medycyny praktycznej*, „Dziennik Medycyny, Chirurgii i Farmacji” 1822, z. 1, s. 1–28.
- Foucault M., *Historia seksualności*, wyd. 2, przeł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2010.
- Hahn R., *The Anatomy of a Scientific Institution: The Paris Academy of Sciences, 1666–1803*, University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London 1971.
- Heilbron J.L., *Electricity in the 17th and 18th Centuries: A Study of Early Modern Physics*, University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London 1979.
- Korespondencja Filomatów (1817–1823)*, oprac. M. Zielińska, PIW, Warszawa 1989.
- Lachnicki I., *Uwagi nad wiadomością historyczną o magnetyzmie zwierzęcym we trzech numerach 15, 16, 17 dziennika wileńskiego umieszczonej*, „Pamiętnik Magnetyczny” 1816, t. 1, nr 3, s. 217–240.
- Latour B., *Nigdy nie byliśmy nowocześni*, przeł. M. Gdula, Oficyna Naukowa, Warszawa 2011.
- Lenoir T., *Instituting Science: The Cultural Production of Scientific Disciplines*, Stanford University Press, Stanford, CA 1997.
- O Algebromanii*, „Pamiętnik Magnetyczny” 1816, t. 1, nr 4, s. 371–378.
- Pieniążek P., *Współczucie w myśli Rousseau, Schopenhauera, Nietzschego*, „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” 2015, nr 21, s. 245–262.
- Płonka-Syroka B., *Mesmeryzm. Od astrologii do bioenergoterapii*, Arboretum, Wrocław 2007.
- Schaffer S., *Self Evidence*, [w:] J. Chandler (red.), *Questions of Evidence: Proof, Practice, and Persuasion across the Disciplines*, The University of Chicago Press, Chicago–London 1993, s. 57–91.
- Scheidt F., *O Elektryczności uważanej w ciałach ziemskich i atmosferze*, Drukarnia Szkoły Głównej Koronnej, Kraków 1786.
- Shapin S., *Rewolucja naukowa*, przeł. S. Amsterdamski, Prószyński i S-ka, Warszawa 2000.
- Śniadecki J., *Pisma satyryczne*, oprac. A. Wrzosek, Nicz i spółka, Warszawa 1908.
- Zielinski S., *Archeologia mediów. O głębokim czasie technicznie zapośredniczonego słuchania i widzenia*, przeł. K. Krzemieniowa, Oficyna Naukowa, Warszawa 2010.